

# ИСТОРИЯ

Д. В. Бугров

## **«ПОЛЕТ С НАСТУПЛЕНИЕМ СУМЕРЕК» (ГЕНЕЗИС И ХАРАКТЕР РОССИЙСКОГО КОНСЕРВАТИВНОГО УТОПИЗМА)**

Рассматриваются особенности возникновения и развития консервативного утопизма в России, представленного в творчестве М. М. Щербатова, М. М. Хераскова, Ф. Булгарина и др.

В начале 1997 г. автору этих строк довелось участвовать в обсуждении судеб европейского консерватизма в Аугсбургском университете (Бавария). В полемике с В. Хофманном, философом и историком, изучающим наследие К. Мангейма, были затронуты проблемы характера консервативного мышления. Не остались вне поля зрения и вопросы о пределах применения этого понятия (введенного, по убеждению К. Мангейма, Ф. Р. Шатобрианом и распространившегося в Германии в 1830-е гг.) [Hofmann, 1996, 59–83], о «первоначальном импульсе» этого социального феномена и, наконец, о консервативном утопизме. Последний вопрос оказался чрезвычайно актуальным для исследования отечественного утопизма, особенно на его ранней стадии, подарившей миру крупнейшую российскую утопию XVIII в. — роман М. М. Щербатова «Путешествие г-на С... швецкого дворянина в землю Офирскую» (1784) и другие заметные утопические сочинения<sup>1</sup>.

Корпус названных российских просветительских утопий характеризуется определенным единством. Можно выделить существенные черты отечественной просветительской

---

<sup>1</sup> К подобного рода сочинениям можно отнести «Сон “Счастливое общество”» А. П. Сумарокова (1759), «Нума, или Прорывающийся Рим» (1768), «Кадм и Гармония» (1786) и «Полидор, сын Кадма и Гармонии» (1794) М. М. Хераскова [Херасков, 1794], утопические главы «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева (1790).

утопии, которые, в свою очередь, являются составной частью общепросветительской, общеевропейской идейной парадигмы: прославление «естественного человека» и «естественного закона», критика церкви с деистских позиций, критика войны, порицание роскоши и придворных чинов, гласность в государственном управлении; прибавим еще «взыскующий патриотизм» просветителей и внеклассовость идейной парадигмы Просвещения, которое не было по сути ни дворянским, ни буржуазным — как бы ни настаивали на этом сторонники социального детерминизма. Просвещение как универсальный синтез тяготеет к обобщениям и компромиссам, оно амбивалентно и потому кажется противоречивым лишь на взгляд внешнего наблюдателя. Однако в глазах просветителей эти противоречия не являлись антиномиями и были разрешимы при помощи разума.

М. Фуко в статье «Что такое Просвещение?» подчеркивает, что следует избегать путаницы между гуманизмом и Просвещением и не прибегать к «шантажу» Просвещения, который невозможно преодолеть даже с помощью применения «диалектических нюансов»; Просвещение не отрицало договора между «разумным деспотизмом и свободным разумом» [Foucault, 1994, 562—578]. По мнению В. Ф. Пустарнакова, «квалифицировать кого-либо из просветителей как либералов, выделять в просветительстве демократическое и либеральное крылья в строгом смысле этого слова неправомерно. Буржуазный либерализм — качественно иной, нежели просветительский тип мировоззрения. Просветительские и либеральные взгляды на политику, государство и право преемственно связаны, но все-таки они существенно отличаются друг от друга» [Пустарнаков, 2001, 114].

Отметим своеобразное понимание «естественного закона» Просвещением; «речь... не идет о законах внешней природы, экстраполированных на общественную жизнь» [Там же, 123], так как идея «естественного закона» была не столько проявлением жесткого сциентизма, сколько выражением исторического оптимизма Просвещения, уверенности в присущей человеку от природы склонности к разумным решениям. В основе же этих частных проявлений просветительской идеи лежит р а ц и о н а л и з м — первооснова просветительской философии. По меткому выражению В. Ф. Пустарнакова, Просвещение — это прежде всего «философская антропология». Имеются различные точки зрения относительно конечной границы российского Просвещения [Моряков, 1994, 24], при этом дискутируется вопрос относительно того, совпало ли российское Просвещение с общеевропейским или же запоздало относительно него.

По нашему мнению, обоснованной представляется точка зрения И. Д. Ковальченко и Г. С. Кучеренко, которые отодвигают границу до конца первой трети XIX в. [Ковальченко, Кучеренко, 1980, 11]. Г. Гегель — последний из великих просветителей, в трудах которого просветительский рационализм достигает наивысшей точки и одновременно исчерпывает себя — завершает собой этот социокультурный феномен.

Ключевой фигурой в формировании отечественного консерватизма как идейного направления оказался Н. М. Карамзин. В настоящей связи интересно рассмотреть составленную им в 1811 г. «Записку о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях», явившуюся подлинным *credo* российского консерватизма, в сравнении с памфлетом М. М. Щербатова «О повреждении нравов в России» (1780-е гг.); сопоставление оказывается тем более продуктивным, что композиционно оба сочинения сходны. Они имеют развернутое историческое «введение», критический анализ царствования правящего самодержца и краткое изложение собственных «чаяний» в заключении.

Сопоставление отчетливо высвечивает разночтения между «консервативным» представителем Просвещения и просвещенным представителем консерватизма: там, где Щербатов находил простое действие экономического фактора, проявившегося на фоне выдающихся побед Петра I, и постепенное нарастание *crescendo* всевозможных пороков, вызываемых «любострастием» [«О повреждении нравов...», 1983, 30] (это и есть «повреждение нравов» в самом буквальном понимании), Карамзину видится повреждение д у х о в н о с т и — разве что само это слово еще не явилось на авансцену; у Карамзина бедственность положения страны после Петровских преобразований заключается не в «повреждении нравов»<sup>2</sup>, а в потере национально-культурной идентичности. Фокус анализа у Щербатова и у Карамзина разный: в первом случае — морально-бытовой, во втором случае — духовно-ценностный. И уж совершенно выбивается из просветительской парадигмы завершающее обращение автора «Записки» к императору: «В России государь есть живой закон: добрых милует, злых казнит, и любовь первых приобретается страхом последних. Не бояться государя — не бояться и закона!» [Карамзин, 1991, 102]. «Записка» Карамзина обозначила рождение в России сознательного консерватизма; «она представляет собой самый выдающийся памятник зарождающегося русского политического консерватизма» [Гросул и др., 2000, 43].

К. Манхейм уточняет, что «существуют два вида консерватизма: с одной стороны, более или менее универсальный, а с другой — определенно современный, являющийся плодом определенных общественных и исторических обстоятельств, с собственной традицией, формой и структурой» [Манхейм, 1994, 593]. Первый вид Манхейм именует «традиционализмом», второй же — собственно «консерватизмом», отмечая: «Традиционалистское поведение представляет собой практически чистую серию реакций на раздражители... Консерватизм предполагает также существование общего философского и чувственного комплекса, который может даже создавать особый стиль мышления». Консерватизм для К. Манхейма есть «такое развитие традиционалистской позиции», которое «выступает как реакция на тот факт, что “прогрессивность” оформилась в качестве определенной тенденции»; Просвещение здесь как бы заставляет несогласных с его рационалистическими основами «уйти в подполье и затаиться» [Там же, 586, 596, 597]. Заключение это К. Манхейм подкрепляет своим вариантом известной цитаты из «консервативно настроенного Гегеля»<sup>3</sup>: «И для консервативного сознания сова Минервы в самом деле начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» [Там же, 195]. К. Манхейм полагал, что «идеологический союз (консерватизма. — Д. В.)

<sup>2</sup> Показательно, что Карамзин с легкостью сдает тот плацдарм, с которого начинал все свои беспощадные атаки на елизаветинский режим князь Щербатов: Елизавета «имела любовников добродушных, страсть к весельям и нежным стихам». Карамзина куда больше, чем «повреждение нравов», заботит подрыв авторитета монархии из-за постоянных переворотов.

<sup>3</sup> Спорное утверждение. В трактовке Е. Шацкого, например, Гегель предстает последовательным рационалистом и противником консервативной апологии традиции. На наш взгляд, такая трактовка предпочтительнее [Шацкий, 1990, 242–251]. Кажущийся консерватизм Гегеля — не следствие его принадлежности к подлинно консервативному лагерю, но отражение непротиворечивой позиции рационалиста, судящего о событиях через призму разума. Таковы, например, принятие Гегелем Французской революции и одновременная апология прусской монархии. Принцип «Все разумное действительно, все действительное разумно» не имеет смысла оценивать как консервативное оправдание общественного *status quo*; здесь — та же «противоречивость», что и у просветителей, не отрицавших права народа на восстание, но в то же время апеллировавших к просвещенному абсолютизму. Просветительскую же формулу «мнения правят миром» Гегель заменил объективистской концепцией «само-развертывания мирового духа», вынеся, таким образом, *ratio* в сферу объективного.

с иррационализмом мог быть заключен только потому, что Просвещение довело до крайности рационалистические тенденции». По нашему мнению, причиной этого союза стала невозможность рационального объяснения событий, принявших лавинообразный ход. Однако предположение Манхейма о том, что развитие консервативной утопии во многом определяется развитием ее антиподов [Там же, 195—197, 621], не вызывает возражений — по крайней мере, на российском материале.

Обратим внимание на то, что консервативный стиль мышления определяет свое отношение к тем или иным явлениям не а п р и о р и, как результат абстрагирования, но а п о с т е р и о р и; от реалий Французской революции, войн Наполеона консервативная мысль обращается к Просвещению, реконструируя его через призму войны и разрушения. Один из «отцов-основателей» консерватизма Ж. де Местр, например, так охарактеризовал просветителя Ж. Кондорсе: «Этот столь дорогой для Революции философ, который *употребил свою жизнь ради уготовления несчастья для нынешнего поколения* (курсив наш. — Д. Б.), благосклонно завещав совершенство нашим потомкам» [Местр, 1997, 50]. Консерватизм в момент своего рождения очень точно представлял себе о т р и ц а т е л ь н ы й в а р и а н т развития событий, но положительный идеал для него поначалу был куда более туманным (предмет рефлексии консервативных мыслителей в течение последующего столетия); доминировало чувство разочарования. Как констатировал В. В. Зверев, «недостаток наступательности в консервативной идеологии является одной из изначально присущих ей слабостей» [Русский консерватизм, 2001, 124]. Этот тезис точно отражает ситуацию на момент рождения консерватизма; его богатая отечественная практика может послужить основанием для возражения, однако представляется, что, несмотря на последовавшее усиление консерватизма с помощью теократической составляющей, эта первородная особенность продолжала оказывать влияние.

По нашему мнению, тот факт, что в полной мере идейной антитезой Просвещению консерватизм стать не сумел (так как явился плодом интеллектуальной деятельности уже просвещенных людей), не отменяет того, что задумывался он и м е н н о как такая антитеза; ведь сами консерваторы, как правило, не фиксировали опосредованный (преломленный через призму социально-политических реалий 1789—1815 гг.) характер своей полемики с просветителями. Отсюда и фокус консервативного внимания на конкретике и «жизненности» («погруженность в бытие», по Манхейму); консервативная мысль противопоставляет себя разным формам рационализма, как бы гордясь тем, что сама пытается вообще не выстраивать абстрактных моделей. Большое число людей, выросших в парадигме Просвещения, вдруг оказалось из нее выброшено и начало искать новые формы идейного самовыражения.

Тот факт, что, по словам С. В. Тютюкина, «Н. М. Карамзин в душе был убежденным республиканцем, но считал, что для России его времени никакой альтернативы самодержавию нет» [Там же, 131], является не столько свидетельством противоречивости (быть может, трагической необходимости!) позиции консерватора, сколько остатком просветительской идеологии, по-новому осмысленной в условиях лавинообразно нараставшей общеевропейской нестабильности, социальных катаклизмов и военных катастроф. Ю. М. Лотман справедливо заметил: «Сочетание идеи прогресса с представлением о ценности традиции и обычая составляло трудность, окончательного решения которой Карамзин так и не нашел» [Лотман, 2005, 290]. «Республиканец в душе», поклонник Бонапарта еще в 1802 г., он к 1811 г. завершил свое перерождение — не без влияния шокирующих поражений российского оружия при Аустерлице и Фридланде, унижения

континентальной блокадой. И исходный мотив консерватизма ярко раскрывается словами Карамзина, сказанными при получении известий об исходе Бородинского сражения: «Наступает начало *его* и конец наших бедствий... будучи обязан всеми успехами своими дерзости, Наполеон от дерзости и погибнет!» [Погодин, 1866, 99].

Польский исследователь Е. Шацкий, описывая попытку политолога С. Хантингтона дать перечень основных постулатов консервативной мысли (религия — фундамент общества, общество — итог органического роста, конкретность в противовес абстракции и схематизму, коллективизм, неравенство), отмечает: «Этот реестр, представляющий собой, по сути, лапидарное перечисление основных тезисов философии Эдмунда Берка, соответствует тому, что мы... охарактеризовали как “традиционализм”. Позже, однако, оказывается, что этот список несовершенен; исследователь “должен будет сократить и этот довольно краткий реестр Хантингтона”» [Шацкий, 1990, 400]. Ни подход к обществу как продукту постепенного развития, ни «апология социального неравенства» не могут быть «признаны правилом»; то же самое относится и к религиозности. Проведя редукцию в этом направлении, Е. Шацкий получает «некоторые пункты, которые следует признать присущими любому традиционализму, независимо от степени его теоретической изысканности... *антирационализм* и *антииндивидуализм*». Принимая это утверждение, подчеркнем: важнейшим, существеннейшим признаком здесь все-таки выглядит *антирационализм*, который мы и можем признать «основным импульсом» консервативной мысли. У *антирационализма* было одно важное следствие (хотя это следствие часто принимают за причину) — склонность социально-политических построений консерватизма к *теократии*. Е. Шацкий замечал: «Ненужным представляется учет проблемы религии и религиозности, поскольку она вторична относительно других характерных особенностей традиционалистского мышления» [Там же, 401]. Религия, недвусмысленно связанная с церковной организацией (в отличие от свойственного большинству просветителей деизма), присутствует как важный компонент консервативной идеи при ее рождении, но сама по себе являться ее основным импульсом не может; впрочем, в России с течением времени идея теократии превратилась в один из важнейших элементов консерватизма.

Было бы, однако, неверным видеть в появлении консервативной мысли только «возвратное движение маятника»; консерватизм не был могильщиком Просвещения, хотя и занял по отношению к нему критическую позицию. Тенденция к «улетучиванию» Просвещения с 1790-х до 1825 г. оказалась тотальной.

Декабристы предложили совсем небольшое число утопий — короткую зарисовку «Сон» А. Д. Улыбышева, прочитанную автором на 13-м заседании общества «Зеленая лампа» в 1819 г., не менее короткий памфлет «Земля безглавцев» (1824) В. К. Кюхельбекера и его же «Европейские письма» (1820), лишь фрагментарно относящиеся к жанру утопии.

Грустное эхо последних аккордов отечественного просветительского утопизма — это сочинения Ф. В. Булгарина: «Правдоподобные небылицы, или Странствования по свету в ХХІХ веке» (1824), «Невероятные небылицы, или Путешествие к средоточию земли» (1825), «Сцена из частной жизни в 2028 году от Рождества Христова» (1828) [см.: Сочинения Фаддея Булгарина, 1830]. Булгарин, традиционно считающийся убежденным консерватором, да еще и с клеймом доносчика от литературы, тем не менее оказался последним утопистом российского Просвещения; как отмечали Л. Геллер и М. Нике, «его (Булгарина. — Д. Б.) утопии — не просто реакционные поделки», и их «нельзя определить однозначно (утопия консервативная, благонамеренная и т. д.)»;

Булгарин «защищал принцип “некоторой гласности, исходящей от самого государства” и “хотя бы тени свободомыслия”... превозносил равенство всех перед законом и ратовал за установление коллегиального правления, рекомендованного Лейбницем Петру Великому» [Геллер, Нике, 2003, 107]. Столица идеальной страны из «Невероятных небылиц» — Светонии (семантическая аллюзия на слово «Просвещение» очевидна) — называется... Утопией! И «Сон» Улыбышева, и «Правдоподобные небылицы» Булгарина отсылают читателя к первой утопии, описывавшей б у д у щ е е — «Год две тысячи четырехста сороковой» Л.-С. Мерсье (1770 или 1771 г.), утопии, безусловно, просветительской. Сходство дополняется тем, что Булгарин явно использовал сюжет Мерсье о забвении в будущем большого числа ставших ненужными авторов. Страны, которые приходится миновать на пути к находящейся в центре Земли Светонии — Игноранция и Скотиния — л и ш е н ы света не только метафорически, но и реально: в Игноранции царит крошечная тьма, а в Скотинию пробиваются отблески света из Светонии, но они только раздражают скотиниотов, которые не понимают природы этого феномена; такое «полуневежество» куда хуже полного невежества, по мнению Булгарина<sup>4</sup>. Его описания звероподобных игнорантов и скотиниотов сходны с соответствующими местами из утопий С. де Бержерака («Иной свет, или Государства и империи Луны», 1656) и Дж. Свифта («Путешествия Гулливера», 1726). Впрочем, попадая в идеальную Светонию, скотиниоты теряют свои дурные свойства — своеобразный вариант просветительской философской антропологии. Таким образом, в этом сочинении Булгарина присутствуют все выделенные нами существенные черты просветительского утопизма.

Фокусирование внимания на проблемах морали, законности позволяет говорить об утопиях Улыбышева, Кюхельбекера, Булгарина как о последних фрагментах собственно просветительского утопизма в России.

В. Г. Белинский — ведущий критик 1830-х гг. — в своей программной статье «Литературные мечтания» (1834) обозначил иссякание традиции российского Просвещения. Например, среди прочих нелестных характеристик А. П. Сумарокова встречается и такая, обозначившая до удивления пренебрежительное отношение российского общества 1830-х гг. к литераторам эпохи Просвещения: «Жалкий писака... он обманывался в себе так же, как обманывались в нем его современники; на безрыбье и рак рыба» [Белинский, 1982, 43].

При этом Белинский вовсе не был консерватором и не имел, в отличие от де Местра, поводов как бы сводить постфактум счеты с просветителями; он с явной симпатией отзывается о Наполеоне.

Просвещение в целом Белинский характеризует следующим образом: «В Европе классицизм (читай: просветительская литература. — Д. Б.) был не что иное, как литературный католицизм: что же такое был <он> в России? Нетрудно ответить на вопрос: в России классицизм был ни больше, ни меньше, как слабый отголосок европейского эха...» [Там же, 67]. «Папой» классицизма Белинский считает Аристотеля (!), «инквизицией этого католицизма была французская критика». «Белое стало черным, а черное — белым. Лицемерный, развратный, приторный осьмнадцатый век испустил свое последнее дыхание, и с девятнадцатым столетием ум и вкус возродились для новой, лучшей жизни. Подобно страшному метеору, в начале его возник сын судьбы, облеченный всею

<sup>4</sup> Очевидна идейная перекличка с просветителями. Щербатов, кроме масштабной Офирии, оставил нам и еще одну — совсем небольшую — незаконченную утопию, посвященную вопросам соотношения «истинных наук» и «ложного знания» [см.: Артемьева, 2000, 108–111].

ее ужасающей мощью, или, лучше сказать, сама судьба явилась в образе Наполеона... который сделался *властителем наших дум*». Романтизм выражал «народность ново-христианского мира Европы» [Там же, 66], он, на деле, «очень старая новость» — Просвещение же мыслится как своего рода культурный разрыв, ибо еще «Шекспир был романтиком». Противопоставляя романтизм классицизму (читай — Просвещению), Белинский находил и «Лютеров» романтизма, восставших, по его мнению, против «литературного католицизма»: Дж. Байрона, В. Скотта, В. Гюго, А. Мицкевича, в России — А. С. Пушкина. Они «сумели сбросить с себя оковы классицизма, схоластицизма, педантизма или глупицизма (это все одно и то же)» [Там же, 67]. И как бы потом ни менялась позиция Белинского (а «неистовый Виссарион» отнюдь не отличался постоянством), его «Литературные мечтания» — важнейшее свидетельство того, что к 1834 г. наследие XVIII в. оказалось невостребованным как таковое. Белинский не стремился к полемике с классицистами-просветителями, и его отзывы — не проявление враждебности к Просвещению, а спонтанная констатация факта «испарения» этого последнего, поиск новых источников вдохновения в наступивших с «испарением» Просвещения сумерках. С такой позиции можно говорить и об упомянутом культурном разрыве<sup>5</sup>.

Просвещение, с одной стороны, подвергалось уничтожающей критике, не только «словом», но и «делом» — была ведь и еще одна линия, все больше приближавшаяся в конце 1820-х гг. к официальной, — линия «непросвещенных» консерваторов, вернее, консерваторов, вовремя позабывших свое родство с Просвещением; вспомним бескомпромиссное предложение М. Л. Магницкого разрушить Казанский университет «с целью покончить с якобы распространившейся там духовной заразой» [Гросул и др., 2000, 90]. К такому выводу этот экс-сторонник М. М. Сперанского, к 1820 г. ставший откровенным обскурантистом, пришел в ходе ревизии деятельности университета.

Виднейшая российская утопия 1830—1840-х гг. — «4338 год» князя В. Ф. Одоевского (1840) — зачастую квалифицируется как «просветительская» [Геллер, Нике, 2003, 109]. На наш взгляд, говорить о просветительстве в утопии Одоевского неправомерно. Подчеркнутый техницизм, даже технократизм «4338 года» меньше всего говорит о просветительских идеалах его автора. Интерес романтизма к технике вовсе не исключал его интереса к мистике.

Однако, как мы постарались показать выше, сциентизм не был фундаментом Просвещения, он являлся лишь одной из производных от его рационалистической основы и как таковой пережил Просвещение, воплотившись в позитивизме XIX в. Социальные построения утопии Одоевского иные, чем в просветительских утопиях; чего стоят хотя бы коллективные «магнетические ванны», приводящие жителей 4338 г. в состояние «сомнамбулизма», когда люди без утайки рассказывают окружающим свои сокровенные мысли, благодаря чему в обществе будущего царит искренность. Техницизм проник и в сферу моды; у Одоевского мы находим пространные описания роскошных «платьев из эластического хрусталя разных цветов»; платье одной из дам было украшено «живыми светящимися мошками... такое платье стоит очень дорого и может быть надето только один раз, так как мошки скоро умирают» [Одоевский, 1986, 112] (в булгаринской Светонии мода, как и следует в просветительской утопии, осмеяна). Интерес

<sup>5</sup> Дискуссия о том, насколько новыми в сравнении с Просвещением оказались формы романтического творчества, не является предметом нашего рассуждения; мы можем лишь заметить, что важнейшим был не столько сам факт наличия или отсутствия новизны, сколько четкое осознание этой новизны романтизмом вообще и его консервативным вариантом в частности.

Одоевского к технической новации подменяет собой социальное конструирование добродетельного человека, характерное для просветительского утопизма; его утопию можно характеризовать как либеральную, романтическую, технократическую, но не как просветительскую. «4338 год» урбанистичен, технологичен, геополитичен (мир разделен между могущественной Россией и Китаем) — здесь при желании можно распознать прообраз будущего научно-фантастического жанра, но никак не просветительский заряд.

Общественные течения 1820—1840-х гг. — в каких бы пропорциях в них ни смешивались консервативные воззрения, романтические предпочтения, либеральные построения — вовсе не реакция на ставшее нестерпимо ярким Просвещение; это, скорее, отражение того печального факта, что источник света, казавшийся неисчерпаемым, иссяк, повергнув общество в пугающую тьму неизведанности (тут уместно вновь вспомнить гегелевскую «сову Минервы»). В этой сумеречной атмосфере консервативное мышление приходит к выводу о том, что сам факт Просвещения явился причиной наступления темноты, и в дальнейшем конструирует себя «от противного», не будучи, однако, в силах преодолеть с молоком впитанную рациональную основу мышления. Как писал об одном из лидеров консервативного направления Л. де Бональде, автор соответствующей главы монументальной французской «Истории XIX века» Э. Фаре, «резонирующий разум, о котором столько толковал Ипполит Тэн и который, по его словам, составлял отличительную черту людей XVIII века, по какой-то странной иронии судьбы не имеет более типичного и яркого представителя, чем этот ожесточенный враг философии XVIII века» [История XIX века, 1938, 459]. П. Ю. Рахшмир заметил относительно уже Ж. де Местра: «Сын своего века, он сражался против либерального рационализма его же оружием. Иррациональные инстинкты, бессознательные силы традиции он обосновывал рационалистской аргументацией» [Рахшмир, 1995, 11]. Ю. М. Лотман замечательно охарактеризовал это явление, говоря о «Записке» Карамзина: «Так защищать самодержавие мог только человек, впитавший красноречие Национального собрания» [Лотман, 1987, 279].

Но какой же была первая российская консервативная утопия, коль скоро ни «Правдоподобные небылицы» Булгарина, ни «4338 год» Одоевского не относятся к этому разряду? Ю. М. Лотман, впрочем, оценил «Записку» Карамзина как «своего рода монархическую утопию» [Там же, 279], выстроенную вокруг идеализации Екатерины II; но применительно к «Записке» можно говорить только об э л е м е н т а х у т о п и з м а в ее финале. По нашему мнению, первой «ласточкой» настоящей консервативной утопии в России явилась вышедшая в 1845 г. повесть В. А. Соллогуба «Тарантас», вернее, заключительная XX глава этой повести — «Сон». Это сочинение, в свою очередь, было пронизано идеями набиравшего силу славянофильства. Глава «Сон» содержала, по существу, важнейший набор сюжетов, которые впоследствии будут комбинироваться крупными консервативными утопиями рубежа XIX—XX вв. Лейтмотив утопии Соллогуба выражен в его реплике относительно изб утопической России: «Они сохранили прежнюю, начальную свою наружность, только очистились и усовершенствовались». Благодаря такому обновлению на глубоко национальной основе Россия теперь «владевает над вселенной не одними громадными силами, но и духовным высоконравственным влиянием» [Соллогуб, 1977, 287].

Попытки внести понятия из партийных по существу дискуссий в изучение утопий предшествующих эпох заставляют историю показывать в «волшебном зеркале», как «Бирнамский лес идет на Дунсинан», высвечивая противоречие между представлением



Макбета об этом природном феномене и реальностью в виде веток, привязанных к шлемам воинов Макдуфа — противоречие, которое таковым является только для разума трагически обманувшегося шекспировского героя. Просвещение не укладывается в рамки партийно-парламентских дискуссий XIX столетия. Недаром Манхейм строит классификацию утопического сознания вокруг хронологического принципа смены «стилей мышления»: утопия оргиастического хилизма — утопия либерального гуманизма — консервативная утопия — коммунистическая утопия.

О. Е. Кошелева выделила следующие пункты широко распространенной сегодня критики Просвещения: поддержка сильной государственной власти, абстрактное отношение к человеку, унижение тех, кто «иной» и «не просвещен», «уничтожение морального позитива религиозности», сциентизм и вера во всеислие науки [Кошелева, 2006, 88—96]. Эти мифы, получившие большое распространение в эру доминирования постмодернизма, корнями уходят в представления о Просвещении, возникшие в начале XIX в., во время зарождения романтизма и консерватизма. Следуя за противниками просветительского рационализма XIX в., постмодернизм начал видеть в просветителях или ловких манипуляторов, занятых выращиванием безбожного суперчеловека, или тоталитарных деспотов, страдающих близоруким европоцентризмом, или же нигилистов-разрушителей.

Оставшийся же нечувствительным к постмодернистским позывам до своего последнего момента советский марксизм Просвещение одобрял, но в то же время жестко детерминировал его с классовой точки зрения (приковав Просвещение к буржуазии) и провел черту, на которой радикализму просветителей следовало заканчиваться, давая простор научному социализму (то же, что было сделано и с социалистами-утопистами). Редуцирование Просвещения привело к искажению его образа в глазах потомков: последующие эпохи разглядели в нем то, что с их точки зрения было похвально или негативно, но не само просветительство как таковое. Поэтому Просвещение обычно описывается либо как «предтеча», т. е. имеет ценность лишь как ракета-носитель, которая должна доставить в намеченную точку боеголовку либерализма (научного социализма?), либо как «монстр», ответственный за все страдания и прегрешения европейской цивилизации. Есть и третий путь — забвение...

Вопрос о том, можно ли считать консервативными идеи, следующие в русле рационального стиля мышления, приводит в конечном счете к ответу: в рассматриваемых идеях существуют не формы выражения (социальные, политические, даже моральные идеалы), но уже упоминавшийся «основной импульс». Именно этот «импульс» отличает Офирию М. М. Щербатова от, скажем, «христианского государства» В. С. Соловьева [см.: 1990, 26—27] или от консервативной утопии С. Ф. Шарапова [см.: 1902].

Итак, единый комплекс просветительских представлений, отразившийся и в просветительском утопизме, оказался критически переосмыслен через призму драматических событий начала XIX в.; культурное доминирование романтизма вызвало обесценивание художественной ценности просветительской литературы в глазах современников. Это привело к формированию комплекса стереотипных представлений о Просвещении (важнейшим из которых было представление о его механизме и сциентизме), оказывавших влияние на все общественно-политические течения XIX столетия. 1820-е гг. — время затухания идей Просвещения в Европе и в России. Новые общественные течения, будучи «осколками» Просвещения, тем не менее не являлись его прямыми наследниками и пытались критически переосмыслить просветительские идеи, восприятие которых было осложнено указанными выше факторами. При этом

объектом переосмысления Просвещение оказалось опосредованно, через багровую призму революции и войны, а понимание его содержания затруднялось сменой художественной парадигмы. Разноголосая критика Просвещения, равно как и различные комбинации оставшихся от него осколков, оказались важнейшими элементами в построении новых типов утопизма в XIX в.

*Артемова Т. В.* Новая Атлантида Михаила Щербатова // *Вопр. философии.* 2000. № 10. С. 108–111.

*Белинский В. Г.* Взгляд на русскую литературу. М., 1982.

*Булгарин Ф. В.* Невероятные небылицы, или Путешествие к центру Земли // *Сочинения Фаддея Булгарина:* В 12 ч. Ч. 6, 9. СПб., 1830. С. 55–106.

*Геллер Л., Нике М.* Утопия в России. СПб., 2003.

*Гросул В. Я., Итенберг Г. С., Твардовская В. А., Шаццлло К. Ф., Эймонтова Р. Г.* Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. М., 2000.

*История XIX века /* Под ред. Э. Лависса, Э. Рамбо. М., 1938.

*Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М., 1991.

*Ковальченко И. Д., Кучеренко Г. С.* Передовая общественная мысль России и Западной Европы в XIX веке: (Проблемы взаимовлияния). М., 1980.

*Кошелева О. Е.* Понятие «человек эпохи Просвещения» как историографический конструкт // *Историк в меняющемся пространстве российской культуры:* Сб. ст. Челябинск, 2006.

*Лотман Ю. М.* Сотворение Карамзина. М., 1987.

*Лотман Ю. М.* О русской литературе. Статьи и исследования (1958–1993): История русской прозы, теория литературы. СПб., 2005.

*Мангейм К.* Диагноз нашего времени. М., 1994.

*Местр Ж. де.* Рассуждения о Франции. М., 1997.

*Моряков В. И.* Русское просветительство второй половины XVIII века. (Из истории общественно-политической мысли России). М., 1994.

*Одоевский В. Ф.* 4338 год // *Русская литературная утопия /* Сост. В. П. Шестаков. М., 1986.

«О повреждении нравов в России» князя М. Щербатова и «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Радищева: Факсим. изд. Лондон, 1858; То же / Под ред. М. В. Нечкиной, Е. Л. Рудницкой. М., 1983.

*Погодин М. П.* Николай Михайлович Карамзин по его сочинениям, письмам и отзывам современников: Материалы для биографии: В 2 ч. Ч. 2. М., 1866.

*Пустарнаков В. Ф.* Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа. М., 2001.

*Рахимир П. Ю.* Три консервативные традиции: общее и особенное // *Исследования по консерватизму.* Вып. 2. Консерватизм в политическом и духовном измерениях: Материалы междунар. науч. конф. Пермь, 12–13 мая 1994 г. Пермь, 1995. С. 4–17.

Русский консерватизм: проблемы, подходы, мнения. «Круглый стол» // *Отеч. история.* 2001. № 3. С. 103–133.

*Соллогуб В.* Тарантас // *Взгляд сквозь столетия (Русская фантастика XVIII и первой половины XIX вв.).* М., 1977.

*Соловьев В. С.* Задачи христианского государства // *Родина.* 1990. № 8. С. 26–27.

*Сочинения Фаддея Булгарина:* В 12 ч. Ч. 6, 9. СПб., 1830.

*Херасков М. М.* Полидор, сын Кадма и Гармонии: В 2 ч. Ч. 2. М., 1794.

*Шарапов С. Ф.* Через полвека // *Шарапов С. Ф. Соч.: В 9 т. Т. 8.* М., 1902.

*Шацкий Е.* Утопия и традиция. М., 1990.

*Foucault M.* Dits et ecrits. 1954–1988. Vol. 4. P., 1994.

*Hofmann W.* Karl Mannheim zur Einfuhrung. Hamburg, 1996.

*Статья поступила в редакцию 27.06.07.*